تراث الفكر الإسلامي
في النظم السياسية والإدارية
قطعة من التاريخ

فتحي عثمان *

في السنوات الأخيرة ظهرت بأقلام الباحثين المسلمين دراسات مفصلة عن **(النظم الاسلامية)** في مجموعها ، أو عن **جانب معين منها** ... **وكان منها مانحا** منحى **(تاريخيا)** في البحث مثل كتاب الدكتورين حسن ابراهيم وعلي ابراهيم (النظم الاسلامية) وكتاب الدكتور عبد العزيز الدوري (النظم الاسلامية) ، ومنها ما نحا منحى **(فقهيا)** أو منحى يجمع بين الفقه والتاريخ مثل كتاب الدكتور صبحي الصالح (النظم الاسلامية) . . .

وقد كان من الدراسات المفصلة المتخصصة في جانب معين من النظم الاسلامية كتابا للدكتور ابراهيم فؤاد أحمد علي عنوانه (الموارد المالية في الاسلام) وقد جرت دراسته بمعهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة في العام ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ ، ويبدو أن تقرير هذه الدراسة كان من آثار إشراف الأستاذ

(*) استاذ الفكر الاسلامي بجامعة برنستون . الولايات المتحدة الاميركية .

الدكتور عبدالله العربي رحمه الله على المعهد المذكور ، كما يبدو أن مؤلف الكتاب من المتأثرين بالأستاذ الدكتور ، وكان رحمه الله من الأساتذة الرواد الذين اضطلعوا بتدريس (المالية العامة والتشريع المالي) في كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، وقد تميز بنزعة إسلامية برزت في كتاباته المتأخرة بوجه خاص ، ومنها بحث عن (الربا) قدمه الى مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر . ثم ظهر بعد ذلك من الدراسات المفصلة المتخصصة في جانب النظام السياسي من النظم الاسلامية ، كتاب للدكتور (صلاح الدين دبوس) عنوانه (الخليفة : توليته وعزله . اسهام في النظرية الدستورية الاسلامية . دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية) . وليس مدوّنا عليه تاريخ نشره وقد يكون ظهر حوالي سنة ١٩٧٢ ، وقد يكون الكتاب الرسالة العلمية التي نال بها المؤلف درجة الدكتوراه في القانون من جامعة الاسكندرية . فلقد أخذت الجامعات المصرية تتجه اتجاها محمودا الى دراسات في الشريعة الاسلامية تتخذ المنهج المقارن بالفكر القانوني الغربي الحديث في المجالات المتعددة للقانون العام والقانون الخاص . وتقدم لنيل درجة الدكتوراه ويشرف عليها المتخصصون في مختلف فروع القانون ، بعد أن كانت الدراسات التي تتناول الشريعة من قبل في رسائل الدكتوراه محصورة في نطاق فروع الشريعة التي تدرس في كليات الحقوق المصرية بمرحلة الليسانس وتتناول في غالبها الأحوال الشخصية والمعاملات ، وكان يشرف على هذه الرسائل أساتذة الشريعة الاسلامية ... ويزكي هذا الاتجاه (الشمولي) العام في دراسة الشريعة الاسلامية بمختلف مجالاتها ، أساتذة للقانون نزعوا هذا المنزع ، واهتموا بدراسة الشريعة في نطاق تخصصهم القانوني بعد فترة من حياتهم العلمية ليست بالقصيرة ... ومثلما برز في هذه الوجهة في مجال القانون المدني الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري رحمه الله ، وآخرون منهم من لا يدين بالاسلام مثل الدكتورين شفيق شحاته ووديع فرج ، شرع يبرز في مجال القانون العام الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي من جامعة الاسكندرية وله كتاب ضخم عنوانه (نظام الحكم في الاسلام) والأستاذ الدكتور سليمان الطماوي من

جامعة عين شمس بالقاهرة ، وله كتاب كبير عن (السلطات الثلاث) نهج فيه الى دراسة تراث الفكر الاسلامي الى جانب الفكر الغربي في هذا المجال ، كما صدر له كتاب كبير عن (عمر بن الخطاب وعبقريته في الحكم والادارة) هذا على سبيل المثال لا الحصر ، وجزى الله أصحاب هذه الجهود العلمية خـــيرا .

* * *

وأحب ونحن نحي هذه الوجهة في ابراز الشريعة الاسلامية **وفقهها وجهود فقهائها** ، ألا نغفل عن أمر طالما نبه اليه بعض المفكرين المسلمين المعاصرين بأساليب متباينة ... ذلك أن علينا أن نكون على **وعي كامل بالفارق بين (الأصول)** الشرعية الخالدة الثابتة **(بالنصوص)** الصحيحة الصريحة ، وبين (الاجتهاد) الفكري المتغير الذي تمثله تلك المحاولات الجليلة الضخمة للفهم والاستنباط والتفريع من جانب علمائنا الأعلام ... محاولات تعد مبدعة أو **(منشئة) تقريبا في مجال القانون العام** ، وبوجه خاص في مجالات النظم **السياسية والادارية** ، وما كان سوى الزكاة في مجال **التشريع المالي** ... ولقد سبق أن أشار الى أهمية تبين (الاجتهاد) في تراث الفقهاء المسلمين بوجه عام ، وبصرف النظر عن المجالات المتخصصة المتعددة التي تناولها هذا التراث ، الأستاذ الدكتور السنهوري رحمه الله حيث قال في بحث له في منشورات الجامعة العربية « الفقه الاسلامي هو **فقه محض** لا تقل عراقته في ذلك عن عراقة القانون الروماني ... وهو لا يقل عنه في دقة المنطق وفي متانة الصياغة وفي القابلية للتطور ، وهو مثل صالح لأن يكون قانونا عالميا ، بل كان بالفعل قانونا عالميا ... وإذا أحييت دراسته وانفتح فيه باب الاجتهاد قمين بأن ينبت قانونا حديثا لا يقل في الجدة ومسايرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية » .ويقتضي هذا البصر **(بتاريخية الفقه الاسلامي)** ، وأعني بذلك تتبع الظروف التاريخية لنمو الآراء الفقهية في أي موضوع معين ، للتعرف على مدى (التطور) الفقهي المتجاوب مع الظروف الاجتماعية والثقافية المتغيرة ... وهذا ما وجه اليه الأستاذ الجليل خلال اشرافه

على قسم الدراسات القانونية في معهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية ، واختار الأستاذ السنهوري الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى رحمهما الله لتدريس (تاريخ الفقه الاسلامي) وفقاً لهذا النهج ... ويتابع الأستاذ الدكتور السنهوري إيضاح وجهته في بحثه المشار اليه فيقول : « ويقال عادة : ان مصادر الفقه الاسلامي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ... **أما الكتاب والسنة فهما المصادرالعليا للفقه الاسلامي** ، وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول أنها مصادر تنطوي في كثير من الأحيان على **مبادىء عامة ترسم للفقه اتجاهاته ولكنها ليستهي الفقه ذاته، فالفقه الاسلامي هو من عمل الفقهاء** صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاته القانون المدني . **وقد صنعوه فقها صحيحا :** الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانوني واضحة فيه وظاهرة ... **ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء في كثير من التواضع : إن هذاهو الإجماع أو القياس أو الاستحسان** أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر التي ابتدعوها .

(أقول : أو استخرجوها وابتدعوا تسميتها على الأقل !)

وأن الأصل في كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة ، والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقها خالصا هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي » ...

وأذكر أن هذا البيان الجلي الواضح وهذا الفهم السليم العميق ، لم ينالا من البعض حسن القبول (أنظر مثلا في نقد السنهوري : محمد محمد حسين : حصوننا مهددة من داخلها)، كذلك دعا المفكر المسلم محمد أسد الى التفرقة اصطلاحا بين (الشريعة) (والفقه) وأراد أن يقصر (الشريعة) اصطلاحا على النصوص الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة ، بينما يكون (الفقه) اصطلاحا يعبر عن فهم الفقهاء للنصوص وتفسيرهم لها وتفريعهم عليها ... بينما جرت العادة على تقارب المصطلحين أو ترادفهما أحياناً ... ولقي الرجل أيضاً بعض سوء الفهم ، كان في آخر صوره ما شهدته في الملتقى الاسلامي بمدينة قسطنطينية

بالجزائر في صيف سنة ١٩٧٠ حين عاود الحديث عن مفهومه للمصطلحين ؛ فاصطدم بالمفهوم الشائع المتقارب أو المترادف .

* * *

و (الاجتهاد) من مصادر التشريع المتفق عليها عند جمهور الفقهاء ... ولا يزال ذلك مقررا تقريرا واضحا قاطعا في (أصول الفقه) بعد تتابع الأجيال على التقليد ... — ولكن المشكلة أنك لا تحاول الاشارة الى أن رأيا ما بعينه مما هو مودع في مدونات الفقه ، هو رأي اجتهادي وبالتالي (غير ملزم) ، حتى تقوم القائمة وتثور الثائرة ... وقد واجه ذلك كل من دعا الى التزام الحجية الشرعية للكتاب والسنة وحدهما قديما وحديثا ... ونجد الشواهد متتابعة في سير ابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب . ومحمد عبده وغيرهم ... أما ممارسة (الاجتهاد) عمليا من جديد ، فهي قضية أعسر بكثير وأبعد عن القبول ! ولقد صرح بعض علماء الفقه المبرزين بمصر في اللجان المشكلة لتعديل قوانين الأحوال الشخصية ، أنه ليس يكفي فقط أن تتضمن أحكام التشريع المطلوب ما يفهم من الكتاب والسنة ، أو ما لا يتعارض معهما ، بل لا بد أن يكون لكل حكم **مأخذا من مصنفات الفقه التي آلت الينا** ، ولو كان رأيا مخالفا لما أخذ به جمهور الفقهاء !!!

ومن هنا خشيت أن تضيع عند بعض القراء لدراسات الباحثين المعاصرين التي تتناول شيئاً من (النظم التاريخية) في تاريخ المسلمين السياسي و (الآراء التاريخية) في تراثهم الفكري أو الفقهي بصورة أخص — أقول : خشيت أن تضيع المعالم والحدود بين (الأصول الثابتة) و (الاجتهادات المتغيرة) ، وقد يكثف الضباب ويعتم الرؤية ما خيم على أجيال المسلمين المتتابعة من استسلام للتقليد ، وفزع من الاجتهاد ، كما قد يزيد العتمة بغير قصد حماس لشريعة الاسلام ، وإصرار على تمجيد فقهائها والمبادرة إلى تحكيمها في مجتمعاتنا ودولنا المعاصرة ... ومثل هذا (الخلط) بين الثابت والمتغير من تراثنا لا يقرب

للمتحمسين تحقيق أملهم ، بل قد يزيد مهمتهم الجليلة التي اضطلعوا بها مشكورين – تعقيدا ، ويزيد هدفهم المرموق ابتعادا ، ويزيد الناس الذين يعيشون في واقعنا المعاصر عن دعوتهم انصرافا ونفورا .

هل يعني الداعون الى الاسلام ، أو المعتزون بشريعته ونظمه ، **العودة الى نظام الخلافة كما عرفه التاريخ وتراث الفقه مثلا ؟؟ ...** هذه قضية لا بد من وضوح الرؤية في شأنها ولا تغني فيها العبارات العائمة ، والمفاهيم الغامضة ... وقد شهد الفكر الاسلامي الحديث والمعاصر اجتهادات فردية محدودة وأحيانا متعثرة ، تدعو الى (تعديلات) مستحدثة في نظام الخلافة ، منذ جمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي إلى المفكر الجزائري المسلم المعاصر الذي فقدناه أخيرا (مالك بن نبي) في كتيبه الصغير (كومنولث اسلامي) ... وما زالت القضية تحتاج الى بحث وتوضيح وتصريح .

ونحن نجد الأستاذ الشيخ محمد الخضري رحمه الله ، الذي ألف في أصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامي ، وتاريخ المسلمين السياسي ، ودرس لطلاب القضاء الشرعي والجامعة المصرية يتناول (**الخلافة**) في الجزء الأول من كتابه (محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية) فيشير إلى الرأي بعدم تخصيص الخلافة ببيت معين وكان عليه الانصار ثم الخوارج ، ورأى الجمهور في التخصيص بقريش ، ورأى الشيعة في التخصيص بقرابة الرسول ﷺ . ثم يعرض (**لشكل انتخاب الخليفة**) فيقول « لم يرد في الكتاب أمر صريح اللهم الا تلك الأوامر العامة التي تتناول الخلافة وغيرها مثل وصف المسلمين بقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) . وكذلك لم يرد في السنة بيان نظام خاص لانتخاب الخليفة الا بعض نصائح تبعد عن الاختلاف والتفرق . **كأن الشريعة أرادت أن تكل هذا الأمر للمسلمين حتى يحلوه بأنفسهم** » ... وبعد أن يعدد الطرق المختلفة لاختيار الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان يعلق قائلا « لم يكن في طريقة من هذه الطرق الثلاث حل لتلك المسألة المتشابكة الأطراف ، لأن الطريقة **الأولى** : لم يبين فيها من لهم حق الانتخاب – أهم الأمة بأسرها أم هم أفراد مخصصون ،

وإن كانوا مخصصين فمن هم ؟ وغاية ما أمكن شراح هذه القاعدة أن يقولوه ان قالوا : هم **أهل الحل والعقد** ، ولكن من هم أهل الحل والعقد ؟ أهم ولاة الأمصار أم قواد الجيش أم أعيان الأمة ؟

يضيف كاتب المقال مستطردا : ومن هم (أعيان) الأمـــة ؟ كل ذلك لم يبين ، فالمتطلع للخلافة يجد مجالا واسعا للتأويل .

والطريقة الثانية : وهي طريقة العهد : ليس فيها ضمان لاختيار من يحبه الناس ويكون قادرا على حماية مصالحها وان يكن من الممكن في بعض الأحيان أن يكون خير الناس .

والطريقة الثالثة : في حقيقة الأمر كالثانية إذ اقتصر فيها على الشكل الذي رآه عمر لأنها عبارة عن عهد إلى واحد غير معين من أفراد محصورين يختارهم الإمام » ويرى الخضري ترشيح عمر للستة « طريقة شورية ناقصة لأنه لم يكن القصد منها أخذ رأي الجمهور فيمن يكون خليفة عليهم ، وإنما المقصود أن تؤخذ كلمة المرشحين للخلافة لأحدهم » ثم يذكر أيضا « كان أهل المدينة وحدهم هم الذين ينتهي اليهم أمر انتخاب الخلفاء وليس لغيرهم معهم رأي ولو كانوا من أهل الحل والعقد متى كانوا بعيدين عن الحاضرة الكبرى » .

(الطبعة الثامنة ــ المكتبة التجارية بالقاهرة ص ١٥٨ ــ ١٦٣)

ثم كان بعدذلك توريث الخلافة .

(أنظر تعليق الخضري ج ٢ ص ١١٩ ــ ١٢٠ من الكتاب نفسه) ...

وكل هذه (أحداث تاريخية) لا بد من تدبرها تماما ، وقد تفهم بالقياس إلى ظروفها الخاصة المادية والاجتماعية ، ولكن لا يمكن اعتبارها بحال سوابق ملزمة أو أحكاما عامة مطردة . وقد كان الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي صريحا قاطعا في اعتبار (الخلافة) نظاما تاريخيا في كتابه الضخم الهام (مبادىء نظام الحكم في الاسلام) ، وكان موفقا في اختيار عنوان كتابه ، باعتبار أن الاسلام انما يعنى بتوفر (مبادىء) معينة في نظام الحكم القائم بين المسلمين ،

ولا يحدد نظاما مفصلا بعينه للحكم . وقد أكد المؤلف ذلك في مواضع متعددة من الكتاب .

ودراسة الدكتور صلاح الدين دبوس (**الخليفة : توليته وعزله — إسهام في النظرية الدستورية الاسلامية — دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية**) دراسة جدّ نافعة ومثمرة فكريا وعمليا ، طالما تأكد في وعينا أن (**الخلافة**) **كلها نظام سياسي (تاريخي)** وأن الأحكام الواردة في شأنها بتراثنا الفقهي ، اجتهادات عقلية متأثرة بظروف الواقع التاريخي ، وبعضها إعمال للمنطق أو القياس ، أو تطبيق لأحكام الاسلام العامة ، وقد يأتي بعضها تقديرا للمصلحة وهي قريبة من (قواعد العدالة) أو (القانون الطبيعي) في التشريعات الأخرى ، مع التقيد بعدم مخالفة الأحكام الاسلامية الصريحة القاطعة ، ويستثنى من ذلك من قال بتقديم المصلحة على النص والاجماع ، مع تقدير بحثه واجتهـــاده (نجم الدين الطوفي في شرحه لحديث « لا ضرر ولا ضرار » الذي تضمنه كتابه : شرح الأربعين حديثاً النووية) .

فعبارة (اسهام في النظرية الدستورية الاسلامية) التي وردت في عنوان دراسة الدكتور دبوس قد توحي لبعض القراء بأن (الخلافة) أصل مقرر في المصادر الاسلامية العليا الخالدة (الكتاب والسنة) وبخاصة أن لبعض دعاة الاسلام المعاصرين هتافا شائعا (القرآن دستورنا) ... ولكن قد يكون قصد المؤلف (المعنى التأسيسي) المأخوذ من التعبير الغربي القانوني المرادف Constitutional وهو يشير بذلك الى (المفهوم التاريخي) لقيام (الخلافة الاسلامية) و (الفكر التاريخي) الدارس لنظم هذه الدولة السياسية ، وقواعدها التأسيسية . ثم إنه ليس من حرج على أية دولة اسلامية معاصرة أن تضع (دستورا) أو (نظاما تأسيسيا) على أساس أحكام الكتاب والسنة ، مع تضمينه من الاجتهاد ما يتيحه أحكامهما وذلك لبيان حقوق الفرد وواجباته ، وسلطات الدولة ومؤسساتها واختصاصات تلك المؤسسات وحدود العلاقات بينهما ويكون هذا (الدستور) أو (النظام التأسيسي) قائماً مع وجود القرآن بتفاسيره ، والسنة

بمدوناتها وشروحها ... وعلى ذلك يمكن أن نفهم (النظرية الدستورية) بما لا يخل بالمنظور التاريخي !!.. ولكن تبقى صفة (الاسلامية) في وصف (النظرية الدستورية) ، وهي صفة قد يعني بها نسبة تلك النظرية الى (المسلمين) وفقهائهم لا الى الاسلام كدين يعبر عنه الكتاب والسنة وحدهما تعبيراً ثابتاً خالداً .... وبخاصة أن الصفة قد أتت لـ (نظرية) وأحكام القرآن والسنة القاطعة لا يعبر عنها عادة بـ (نظريات)، وإنما يمكن أن توصف بذلك اجتهادات المفكرين والفقهاء ويكون الهدف المقصود من الدراسة إذن هو دراسة (التولية والعزل) لرئيس الدولة في الفقه الاسلامي وقد كان هو (الخليفة) تاريخيا خلال ازدهار أبحاث ذلك الفقه ونموه . ولكم يكون الدكتور دبوس أوضح وأقطع بالنسبة للقراء حين يجعل عنوان كتابه مثلا (رئيس الدولة الاسلامية توليته وعزله : اسهام في النظرية الدستورية الاسلامية على ضوء أبحاث فقهاء المسلمين عن (الخلافة) مع المقارنة بالنظم الدستورية الغربية) ولقد كان الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي — كما سلفت الاشارة — صريحا في تأكيد (تاريخية) نظام الخلافة في كتابه (مبادىء نظام الحكم في الاسلام — ص ٤٥٦ — ٤٦١ ، ٥٤٦ — ٥٥٠ ، ٦٠٨ على سبيل المثال) .

والدكتور دبوس يهدي كتابه الى أشخاص منهم (الشيخ عبد العزيز بن راشد الذي حبب إليّ السنة وحبب إليّ أهلها) وهو أحد شيوخ الدعوة السلفية الأجلاء الذين امتدت آثارهم الطيبة بالاسكندرية ... ولا يفوت الباحث في مقدمة بحثه الاشارة الى (اتخاذ الشريعة الاسلامية مصدرا للتشريع) ... ومن هنا خشيت على بعض قراء الكتاب مغبة عدم (التأكيد) على (تاريخية) النظام والفكر المبني عليه بوضوح واصرار، لعلمي وتجربتي مع الآثار المؤسفة لضباب الأفكار والكلمات على بعض العقول والأفهام !!

لقد أوضح الكاتب دون غموض هدف كتابه حيث قال « ... نسعى من خلال دراسة السياسة الشرعية الاسلامية الى **استخلاص معايير** نستخدمها في

تكييف الأوضاع الحكومية في البلدان الاسلامية ، دون أن نقف في ذلك عند حد عرض الآراء الفقهية الاسلامية ... ص ٣ » . وكان من حق هذا الكلام الواضح الصريح التأكيد والابراز من الوجهتين البيانية والطباعية .

وأحسب أن عبارة (النظرية الدستورية الاسلامية) الواردة في عنوان الكتاب تحتاج الى شرح وايضاح في ضوء ما قرره المؤلف ، وتحتاج إلى بيان المقصود منها في ضوء هدف الكتاب وهو (استخلاص المعايير) من النظام (التاريخي) والفكر (التاريخي) ... وبخاصة أن الباحث يعرف أن الاستعمال القانوني المعروف لكلمة (دستور) هو شيء حادث ، لم يرد في لغة تراثنا الفقهي ، ويخشى من (اللبس) عند استعماله . فهو يقول في صدد كتابه (... فالنظام الاسلامي له صنعته القانونية ، وصيغه ومصطلحاته الخاصة ص ٥ ....) وهو يحدد منهجه في البحث (... أن يكون تحليل مادة الاتجاه السائد في السياسة الشرعية الاسلامية وتركيبها على أساس **النصوص داخل النظام الاسلامي** ، **وليس من خارجه** فلا ينبغي علينا باعتبارنا من دارسي القانون الدستوري الذي صبغ في اتجاهه العام بصبغة دستورية غربية أن نعتمد على مناهج هذا القانون وصيغه وأساليبه المقننة في تفسير أحكام الشريعة الاسلامية المتعلقة بموضوع دراسته ، **وانما يتعين علينا أن نلجأ الى قواعد الشريعة الاسلامية** ومناهجها وصيغها لتأصيل وتفسير هذا الموضوع ... ص ٦) وقد يحق للقارىء أن ينتظر من المؤلف تطبيقا أوفى لهذا المنهج الرشيد ، في شرح ما ورد في العنوان الفرعي من تعبير (النظرية الدستورية الاسلامية) .

والباحث قد أوضح وأبان في غير لبس ولا غموض أن منهجه من دراسته هو (استخلاص المعايير) ، ومعنى ذلك أنه على وعي كامل (بتاريخية النظام) الذي يدرسه وما ترتب عليه من (تراث فكري) وقد ساق بين يدي بحثه عن (ماهية الخلافة) : (مقدمة تاريخية) . والباحث يعرف جليا دور (الاجتهاد) في قيام نظام الخلافة وتطوره ، ويعرف أن الاجتهاد الشرعي لا يرفض تجربة انسانية

سابقة أو لاحقة تحقق مقاصد الشريعة ومصالح الناس ولا تتعارض مع الأحكام والنصوص الثابتة الصريحة وبخاصة في مجالات نظم الحكم والادارة حيث نجد نصوص القرآن والسنة محدودة مرنة فهو يقول : « إن من الواجب علينا أن نستعين بالمصادر الاسلامية الأولى في الفقه والأصول وعلم الكلام والتفسير والحديث ... ولما كان هذا الاتجاه خاصة بالنسبة لموضوع الشروط الواجب توافرها في الخليفة قد لمز بتأثره بالأفكار السياسية اليونانية والفارسية **فضلا عن تأثره بطبيعة الحال بالبيئة الثقافية التي كانت تسود عصر أصحاب هذا الاتجاه والمطالب الاجتماعية والسياسية** التي وجدت في زمانهم بحيث لا يمكن لثمرات جهودهم أن تلبي ما جابه الجماعة الاسلامية في القرن العشرين ، لذلك قد لجأنا إلى **معيارين لبيان مدى ميل هذا الفقه عن التصور الصحيح**، واستبعاد ما يخالف هذا التصور ، وأحد هذين المعيارين تاريخي وثانيهما أصولي فقهي ... ص ٧ — ٨ » ... وعلى الرغم من هذه النظرة البصيرة الناقدة ، فإننا نرى في صفحة قريبة تالية « ولما كان وضع المسألة في هذه الرسالة يقوم على التسليم بوجود **نظام للخلافة** في الاسلام ... ص ١٠ » وقد يكون في التعبير (رد فعل) لرأي الأستاذ علي عبد الرزاق في كتابه (الاسلام وأصول الحكم) ... لكن (الحكـــم) غير (الخلافة) فيما أظن ، فالتسليم قائم بوجود نظام حكم في الاسلام ، أو بوجود (نظام للخلافة في تاريخ الاسلام : ولقد أوضح الأستاذ متولي بجلاء « أن نظام الخلافة إذا كان قدر له النجاح ابان بضعة من السنين الأولى للهجرة ، وإذا كان يعد إذ ذاك نظاما مثاليا من أنظمة الحكم ، فإنما كان مردّ ذلك إلى توفر بيئة خاصة في ذلك العصر ... ان الاسلام قد جاء في شئون الحكم بمبادىء عامة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة ، فهو لم يجيء بنظام معين من أنظمة الحكم ، وان فرض نظام معين كنظام الخلافة في كافة العصور وكافة الأقطار إن لم يكن ضربا من المحال فهو يؤدي بالأقل الى الحرج الذي رفعه الله عن المسلمين — كتاب مبادىء نظام الحكم ص ٥٤٩ — ٥٥٠ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ » ...

والتفريق بين الأصول الثابتة الصريحة في الاسلام وبين الاجتهادات المتغيرة للمسلمين شعوبا وحكاما وفقهاء ، أصل هام في بيان الأحكام والنظم الاسلامية ، من الوجهة العلمية ، وتترتب عليها آثار جليلة الخطر في تجديد الدعوة للاسلام والحكم بشريعته ... ومن هنا قد تؤدي أيضا عبارة (طرق التولية في الاسلام) الواردة في العنوان الفرعي ص ٢٢٨ الى بعض اللبس ، ولكن يوضح قصد الباحث وفهمه (التاريخي) ما ورد من عنوان على رأس ص ٢٤١ (اثبات أن طرق التولية مسألة اجتهادية) ويذكر الباحث « أننا لن نبدأ من فراغ ، وإنما نبدأ من نصوص الفقه السياسي السائد ، هذا الفقه الذي عايش النظام موضوع الدراسة طيلة ثلاثة عشر قرناً » ... وأخشى أن تختلف الأنظار في تحديد مدلول (عايش) ... وأحسب العبارة لا تقرر معنى (اطراد الحجية في شتى المراحل لنظام الخلافة) القائم تاريخيا طيلة ثلاثة عشر قرنا لمجرد الإستمرار التاريخي فلا تستوي في الميزان خلافة الراشدين وخلافة الأمويين بدمشق وقرطبة وخلافة العباسيين الأوائل والأواخر ، وخلافة الفاطميين ، والخلافة التي اصطنعها المماليك بمصر ، وخلافة العثمانيين ... كما أحسب أن هذه (المعايشة) أو هذا (التعايش) لا يعني الحياة الحقة للفقه الإسلامي أو تجاوبه مع الواقع المتغير انما يقتصر التعبير على تقرير (التعايش) بين الفقه والنظام ، مما لا يعتبر شهادة اقرار وتوثيق لصالح (الفقه) أو لصالح (نظام الخلافة) في العصور المتأخرة للمسلمين .

وكان لا بد أن يسوق البحث الى (شروط الخليفة) وهنا يأتي شرط (القرشية) فتبرز قضية (تاريخية) نظام الخلافة وفقهها ، مما فصل فيه القول ابن خلدون في مقدمته ... ولكن الباحث اختار أن يكون الحديث الوارد (الأئمة من قريش) من باب الاخبار بما سيكون لا بيانا لحكم شرعي ... وتبقى مع هذا التأويل (تاريخية) الفقه محتاجة إلى تفصيل ، فقد اعتبر كثير من الفقهاء الحديث حكما شرعيا ثابتا لا إخبارا عن فترة زمنية مقبلة زائلة ! !

ويناقش الباحث (موقف الحنفية من عدم خضوع الخليفة لتوقيع الحد

الشرعي عليه) ص ٤٢ –٤٣، ٥٣ ، ٥٥ . إذا ارتكب ما يوجبه، ورأيهم وتبريرهم له بأن الحد الشرعي انما يوقع (جزاء ونكالا) ، ولا يتصور أن ينكل الإمام بنفسه ، فلا عليهم إذن الا يوجبوا ما لن يتحقق في الواقع ؟؟ ... وهنا أيضاً فكر (تاريخي) واضح ، لا يحاول أن يصوغ من مبادىء الاسلام العامة وبعض سوابق تاريخه المجيد ما يجعل (الخليفة) تحت سلطان (القاضي) باعتباره حارسا لحكم الله وشريعة الاسلام . وكان يحتاج هذا (الفكر التاريخي) الى تحليل ظروفه وعوامله ومناقشتها ويكتفي الباحث بأن يطمئن قارئه بأن « ... موقف الحنفية لا يمثل خروجا على مبدأ المساواة ، لأن أساس عدم إقامة الحد على الخلفاء عندهم لا يرجع الى تميز الخلفاء عن سائر المسلمين ، وانما يرجع الى قاعدتهم بعدم تشريع حكم لا يرجى من ورائه فائدة ....) ص ٥٥ .

وقد كان هذا المبحث وأمثاله ، مجالا لتأكيد (تاريخية) الفكر السياسي الاسلامي بصورة جلية قاطعة والاصرار على (الاجتهاد) الموافق للظروف المتغيرة وبيان الثغرات الجلية في تفكير الفقهاء السابقين وتوقي التسليم بأنه (ليس في الامكان أبدع مما كان) أو الزعم بأن التجارب التاريخية والسوابق الواقعية والفكرية في تراثنا تغنينا عن كل ما عند غيرنا من تجارب وخبرات ! !

هذا ما أحسبه دائماً في حاجة الى تقرير وتذكير دائمين دون ملل وبكل نصاعة ... ما دام الباحث موافقا لهذه الوجهة – كما تدل بعض عباراته . على أن البحث فيما أرى جيد طيب مثمر ان شاء الله ... وعلى الله قصد السبيل .

* * *

وكتاب (**الموارد المالية في الاسلام**) يكاد مؤلفه الدكتور ابراهيم فؤاد أحمد على أن يوقع قراءه أو بعضهم في لبس المقصود بـ (الاسلام) في العنوان ، وبخاصة أن يبدأ كتابه بعرض آيات القرآن في (الزكاة) و (الفيء) و (الجزية) و (الغنيمة) و (الإنفاق في سبيل الله) كما يذكر المؤلف في مقدمته « ... وسأحاول في الأبواب التالية شرح موارد الدولة المالية في **الاسلام** كما نزل بها

القرآن وبينتها السنة وعمل بها **الخلفاء الراشدون** مع عقد المقارنات بينها وبين الموارد المالية الحديثة لاظهار ما في الفقه الاسلامي من صلاحية للتطبيـــق الآن . . . . »

ومن أعمال الخلفاء الراشدين ما هو (اجتهاد) تاريخي تبرره احتياجات الواقع عندهم والسوابق التنظيمية المعاصرة لهم والمعروفة في وقتهم ... ويتجمع هذا ليكون (رصيدا) جليلا له وزنه وقيمته في تاريخ المسلمين وتاريخ الفكر والفقه عند المسلمين ... ولكن لا تنسب تلك الاجتهادات المتغيرة إلى حكم الاسلام الثابت الأصيل الباقي على الزمن ! !

وقد عقد المؤلف بابا كاملا أسماه (بيت المال في الاسلام) وهو باب تاريخي يستعرض في فصل منه (بيت المال من عهد الرسول الى عهد العباسيين) وفي آخر يتجه الباحث الى عرض (مثال لنظام الدواوين في الاسلام) ، وواضح أن هذه كلها دراسة لتجارب تاريخية تنقل عن النويري (المتوفي ٧٣٢ هـ/١٣٣٢م) وما أورده في كتابه (نهاية الارب) مثلا عن (مباشري الجيوش والخزانة والبيوت السلطانية والهلالي والجوالي والخراجي) ... بل ان المؤلف لا بد يعلم أن كثيراً مما أورده هو نفسه في الباب السابق وبخاصة ما كان عن (الخراج) و (العشور) هو من اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب ، وأن هذا الاجتهاد متأثر بنصائح عن تجارب إدارية وسوابق تنظيمية عرفت للفرس أو الروم .

روى القاضي أبو يوسف في كتاب (الخراج) أخبار مشاورة عمر للصحابة في (تدوين الدواوين) وفرض (الخراج) على الأراضي المفتوحة وعدم قسمتها بين الفاتحين « ... فكان عمر لا يزيد على أن يقول : هذا رأي ، قالوا : فاستشر ، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا » وروي عن الزهري أن عمر استشار الناس في السواد حين افتتح فرأى عامتهم أن يقسمه بين الجند الفاتحين ... « قال أبو يوسف : والذي رأى عمر من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها ، توفيقاً من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة

لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد ، ولما أمن رجوع أهل الكفر الى مدنهم » .. (طبعة السلفية سنة ١٣٤٦ هـ ص ٢٨ — ٣٢) .

والشافعي وأصحابه لم يقبلوا ما روي عن عمر ووافق عليه أبو يوسف ، وأولوه ليوافقوا ما ذهبوا اليه من أن الأصل المقرر هو قسمة الأرض المفتوحة على الفاتحين دون تفرقة بين العقار والمنقول ، أو بين الأرض المفتوحة وما للعدو من متاع وسلاح .

تقرأ ذلك واضحا في (الأحكام السلطانية) للقاضي الماوردي الشافعي المتوفي سنة ٤٥٠ هـ (مثلا ص ١٤٧ ، ١٧٤ من الطبعة الثانية لمصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٦٦ ص ١٤٧) .

لكن كلام الماوردي صريح قاطع في أن حكم الخراج شرع بالاجتهاد ، وأن أقله وأكثره يقدر بالاجتهاد (ص ١٤٢) . وروي عن مالك بن أنس « .... وأما جزية الأرض فلا علم لي ولا أدري كيف صنع فيها عمر ، غير أنه قد أقر الأرض فلم يقسمها بين الناس الذين افتتحوها ، فلو نزل هذا بأحد كنت أرى أن يسأل أهل البلاد — أهل المعرفة منهم والأمانة — كيف كان الأمر في ذلك ، فإن وجد من ذلك علما يشفى ، والا اجتهد في ذلك هو ومن حضره من المسلمين » (فتوح مصر لابن عبد الحكيم — طبعة لندن ص ١٥٥ ، وانظر أيضاً المدونة : باب الخراج) . ونقل ابن رجب الحنبلي المتوفي سنة ٧٩٥ هـ عن أحمد « إنما كان الخراج على عهد عمر وشرحه بقوله « يعني أنه لم يكن في الاسلام قبل خلافة عمر ، ولا ريب أن عمر وضع الخراج على أرض السواد ولم يقسمها بين الفاتحين وكذلك غيرها من أرض العنوة » (الاستخراج الطبعة الأولى سنة ١٩٣٤ — المطبعة الاسلامية بالأزهر) .

وقد أوضح المؤرخون والفقهاء المصادر التي استأنس بها المسلمون على عهد

عمر في تشريع الخراج وفي التنظيم الاداري والمالي بوجه عام . روى البلاذري عن ابن سعد عن الواقدي أن عمر استشار المسلمين في (تدوين الديوان) فقال الوليد بن هشام بن المغيرة « قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا – فأخذ بقوله » ....

(فتوح البلدان – بتحقيق رضوان محمد رضوان – المكتبة التجارية بمصر ص ٤٣٦) .

وروى أبو يوسف أن عمر بعث في طلب (دهاقين) – أي بعض ملاك الأرض – من السواد فسألهم عن التقديرات الفارسية للضرائب على الأراضي الزراعية (الخراج ص ٤٥) .

وروى ابن عبد الحكم أيضاً أن عمر بعث في طلب بعض المصريين للتعرف على السوابق البيزنطية ، بل روى أنه راسل الحاكم البيزنطي السابق لمصر في ذلك.

(فتوح مصر ص ١٦١) .

وقد فصل الفقهاء والمؤرخون المسلمون القول في السوابق الفارسية لطريقة (المساحة) وطريقة (المقاسمة) في فرض الخراج وقد أخذ عمر بالطريقة الأولى وتعمد الى تقدير مبلغ نقدي أو (عيني) معين ثابت على كل وحدة مساحية معينة من الأرض (وربما اختلف باختلاف الحاصلات الزراعية ، ولكنه ثابت بالنسبة لمساحة معينة من الأرض ومحصول معين من الزرع) ، أما طريقة (المقاسمة) التي آثرها أبو يوسف وأخذ بها العباسيون الأوائل فتذهب الى اقتضاء الخراج وفق نسبة معينة من غلة الأرض ، فهي تتناسب زيادة ونقصا مع قدر المحصول ، ولا تثبت عند حد مقرر مهما اختلفت الأحوال ، وقد أورد تلك السوابق الفارسية مثلا الماوردي القاضي الشافعي في كتابه (الأحكام السلطانية) (الطبعة المشار اليها ص ١٤٨ ، ١٧٥) وابن رجب الحنبلي في كتابه (الاستخراج في أحكام الخراج) (الطبعة المشار اليها ص ٨ – ٩) .

وقد أبرز القاضي أبو يوسف هذا (الاجتهاد) العمري بجلاء في فرض الخراج وطريقة تقديره ، ووافقه في فرض الخراج على الأراضي المفتوحة وعدم تقسيمها . ثم خالفه في الأخذ بطريقة (المساحة) في التقدير — أي تحديد (مبلغ نقدي معين) لكل وحدة مساحية معينة من الأرض وغلة معينة من الزرع ، وآثر على ذلك طريقة (المقاسمة) — أي تحديد (نسبة) من المحصول تكون هي الخراج المقرر وتزيد وتنقص تبعاً لقدر الغلة . وقد عزز أبو يوسف وجهة نظره في مخالفة عمر بن الخطاب بقوله (... قيل لأبي يوسف : لم رأيت أن يقاسم أهل الخراج ما أخرجت الأرض من صنوف الغلات وما أثمر النخل والشجر والكرم على ما قد وضعته من المقاسمات ، ولم تردهم الى ما كان عمر وضعه على أرضهم ونخلهم وقد كانوا بذلك راضين وله محتملين ؟ . فقال أبو يوسف : ان عمر رأى الأرض في ذلك الوقت محتملة لما وضع عليها ،**ولم يقل حين وضع عليها ما وضع من الخراج إن هذا الخراج لازم لأهل الخراج وحتم عليهم ولا يجوز لي ولمن بعدي من الخلفاء أن ينقص منه أو يزيد فيه**)... (ص ١٠٠—١٠٢)

لكن الماوردي القاضي الشافعي — رغم اقراره وتقريره ان فرض الخراج (اجتهاد) لا يطمئن لتغيير الاجتهاد، ويريد أن يلغي (التاريخ) واختلاف الازمان والبيئات ويستلزم تطبيق تقديرات عمر للخراج أبد الدهر ، بحيث يكون التعديل استثناء بخلاف الأصل ، ويوجب الحفاظ على سوابق الاجتهاد بقدر المستطاع ؛ يقول (والذي يوجبه الحكم أن خراجها هو المضروب عليها أولا ، وتغييره إلى المقاسمة : إذا كان لسبب حادث اقتضاه اجتهاد الأئمة فيكون أمضى مع بقاء سببه ، وإلا أعيد الى حاله الأولى عند زوال سببه **إذ ليس للإمام أن ينقض اجتهاد من تقدمه** » . والقاعدة سليمة لا غبار عليها عند الأخذ بها في القضاء حرصا على استقرار الأحكام ، أما في التشريع فهي قيد لا موجب له ، ويغني في هذا المجال الحرص على حفظ الحقوق المكتسبة في ظل التشريع الاجتهادي السابق ، واعمال الأثر المباشر للتشريعين السابق واللاحق كل في نطاقه المقرر . وقد جرت على ذلك بعض أحكام القرآن الكريم .

كذلك اجتهد عمر في وضع (العشور) على مرور السلع التجارية المارة بثغور الدولة الاسلامية واستأنس بتشريعات الدول الأخرى في هذا الصدد، روى أبو يوسف أن أبا موسى الأشعري كتب للخليفة « ان تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر» فكتب اليه « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » .

كذلك كان الماوردي على وعي بالسوابق الفارسية التنظيمية للدواوين — أي ادارات الدولة الرئيسية وبخاصة المالية فيها — ولم تفته أن الكلمة نفسها فارسية، وأن المشورة بتدوين الديوان جاءت من رجل فارسي وهو الهرمزان (ص ١٩٩) على خلاف رواية البلاذري السابقة التي تجعل النظام المقترح بيزنطي الأصل . ولا مانع بالطبع شرعا وتاريخا من تعدد الاقتراحات والمصادر والسوابق التي استأنس بها المسلمون الأولون في نظمهم الادارية والمالية ، وفي كتاب (التاج) ، المنسوب للجاحظ يقول عن (ملوك الأعاجم) « عنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة وسياسة الرعية » .... والغريب أن الماوردي الذي يعرض للمصادر الأجنبية لتنظيم الدواوين في صدر حديثه عنها ، هو الذي يجمد الصورة (الشكلية) التاريخية المعروفة للأقسام الادارية الرئيسية للدولة الاسلامية واختصاصاتها (ص ٢٠٣ — ٢١٨) ... ولا عجب أن يكون مثل هذا (التجميد) سببا في نشوء الفجوة بين الفقه والواقع الاداري وتزايدها على مر الأيام ... ويشير الماوردي الى ذلك اشارة عارضة في صدد رأيين متخالفين عن اجراء اداري مالي ، فيعلق على ذلك بقوله « ... وهذا الوجه أخص بعرف الديوان ، والوجه الأول أشبه بتحقيق الفقه ... ص ٢١٧ » .

* * *

وبعـــد :

فمن البديهي أن بحث تاريخنا وتراثنا الفكري والفقهي ضروري مفيد ... وإنما نحرص على أن يصرّ الباحثون المحدثون على تحديد مدلول (الاسلام) وشريعته ونظمه الثابتة الباقية ، وتأكيد التفرقة بينها وبين (الاجتهادات التاريخية) التي

حفل بها واقع المسلمين أو تراثهم الفكري والفقهي ... وفي هذا التراث المجيد سوابق تستحق التسجيل والتقدير والبحث العميق بغير جدال . تقرأ مثلا عن حرص الأمراء والفقهاء على توفر **العنصر النفسي** من (الثقة) المتبادلة بين الأفراد والموظفين العموميين المختصين بالجباية ، ثم الوعي بالواجبات والمصالح العامة من ناحية الأفراد ، والتيسير على أصحاب المال في دفع ما يستحق عليهم للدولة من ناحية الجباة والسعي الى صاحب المال **وكأن الحق العام (مطلوب) لا (محمول)** أخرج أبو يوسف في (الخراج) وأبو عبيد القاسم ابن سلام في (الأموال) أن عمر بن الخطاب رأى بين غنم الصدقة شاة ذات ضرع ضخم فقال « ما أظن أهل هذه أعطوها وهم طائعون ، فلا تغضبوا الناس ، ولا تأخذوا حزرات أو (حرزات) المسلمين » يعني خيار أموالهم . وأصل ما ذكره عمر هو ما ورد من مبدأ عام في حديث الرسول عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن « .... فأعلمهم أن عليهم صدقة أموالهم ... واتق كرائم أموالهم » . وورد عن بعض مبعوثيه ﷺ عن الأنعام التي تؤخذ في الزكاة « إنا لم نؤمر بحبلى ، ولا ذات لبن » . كذلك ورد أنه لا ينبغي للمصدق – أي عامل الصدقة – أن يقيم بموضع ثم يرسل إلى أهل المياه ليجلبوا اليه مواشيهم فيأخذ صدقتها ، ولكن ليأتيهم « على أموالهم وأفنيتهم » كي يقوم بتقدير ما عليهم واقتضائه . وأوصى البعض العامل « أن يقسم الغنم قسمين ثم يخير صاحب الغنم ، ويأخذ الصدقة من القسم الذي بقي » كما أخرج أبو عبيد . وروي عن عمر بن الخطاب ما يشير الى الأخذ بمبدأ **(الإقرار الضريبي)** في (العشور) المفروضة على نقل السلع التجارية (الضرائب الجمركية على تجارة الاستيراد والتصدير) إذ أمر عامله « **ألا يفتش أحدا** » كما روى أبو يوسف .

وذكر يحيى بن آدم « وينبغي للعاشر – أي جابي العشور – أن يقبل قول صاحب المال فيه ان كان مسلما أو ذميا » ونقل عن طاوس « **لا يستحلف** المصدق الرجل ، اذا اتهمه ، وقال غيره : يستحلفهم **ويقبل** قولهم » . كذلك ورد عن عمر بن الخطاب ما يحظر اقتضاء الضريبة المقررة أكثر من مرة

خلال الفترة الزمنية المحددة قانوناً . وأورد أبو يوسف وصية علي بن أبي طالب لأحد عماله « ... لا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيفا ، ولا رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا في درهم ، ولا تقمه على رجله في طلب درهم ، ولا تبع لأحد منهم عـرَضاً في شيء من الخراج ، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو ... وان رجعت كما خرجت » وقد وردت الوصية للجابي أن يدعو لصاحب المال بالبركة بعد اقتضاء الحق المقرر فيه ، وهو حق (معلوم) يحدده التشريع المعلن للكافة ولا يترك للأهواء .

وفي مقابل ذلك تعددت الوصايا من علماء المسلمين وفضلائهم — مثل أبي هريرة وأبي ذر وجابر بن عبدالله وغيرهم — بأن يتعامل صاحب المال مع الجابي بالصدق والحسنى . ومن ذلك ما أخرجه أبو عبيد عن أبي هريرة وأبي أسيد « ان حقا على الناس إذا قدم عليهم المصدق أن يرحبوا به ويخبروه بأموالهم كلها ، ولا يخفوا عنه شيئا ، فإن عدل فسبيل ذلك ، وان كان غير ذلك واعتدى لم يضر الا نفسه ، وسيخلف الله لهم » . وأخرج عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه « سألت سعد بن أبي وقاص وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري وابن عمر : ان هذا السلطان يصنع ما ترون ، أو أدفع زكاتي اليهم ، فقالوا كلهم : ادفعها اليهم » إن مثل تلك السوابق التاريخية الجليلة في الاجتهاد التشريعي — ومنها يعتبر تطبيقا وتفصيلا لأحكام عامة ثابتة في القرآن والسنة — لا بد من دراستها لاستجلاء تطورها ، وعوامل ذلك التطور ، والأصول والقيم العامة وراءها ، ومدى ارتباطها بحكمة الدين ومقاصد الشريعة ..

وهكذا نرى أنه من الضروري التنبيه الى (تاريخية) كثير من الاجتهادات ، وبخاصة في مجال النظم السياسية والادارية والنظم المالية في غير أحكام الزكاة ، وحتى في مجال المعاملات والتعزيزات .

ان أمانة العلم وأمانة الدعوة الى الله ودينه وشريعته على بصيرة ، يستلزمان هذا الإصرار على التنبيه والتأكيد والتكرار ... تجلية لحقيقة الاسلام أولا ،

ورعاية لمصالح أجيال المسلمين المتتابعة بعد ذلك . ولا نقنع بأن هذا مقرر ابتداء في الأذهان بوجه عام ، فكم من (المتناقضات) تتعايش مع الأسف في أذهان المسلمين ، وتحتاج الى مداومة قرع الحواس والعقول لخلخلتها ، وها هم المسلمون جميعاً جيلا بعد جيل يسلمون بوقوع الاجتهاد في الفقه ، ولكن ترتيب النتائج على هذا الأصل المسلم مثار عديد من الاختلافات حتى الآن ! ! والذين يسعون جاهدين الى رد اعتبار المسلمين السابقين في تاريخهم الزاهر وفقههم العميق ، عليهم مشكورين أن يتبصروا الاحتياجات الفكرية والنفسية والاجتماعية للأجيال الحاضرة والمقبلة . والمزالق التي هي من ركام قرون التخلف الطويل عن (الحكم والفقه) معاً !

كتب الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في رسالته لنيل درجة الأستاذية من الجامع الأزهر سنة ١٩٤١ وموضوعها (العرف والعادة في رأي الفقهاء) « اتسعت المجاميع الفقهية ، فلم تقتصر على أحكام النوازل التي فصل فيها القرآن والسنة ، بل **دونت فيها أحكام العادات** التي جرت في الأمم المسلمة على مر العصور ، فإنه لما فتحت الممالك وانتشر الاسلام عرضت على المجتهدين **عادات مدنية وفارسية ورومانية ومصرية واغريقية** في مختلف مسائل الفقه ... لم تكن هذه العادات معروفة في عهد الرسالة ، وكانت محل اجتهاد المجتهدين وافتاء المفتين . **ثم جمعت في المؤلفات الفقهية على أنها آثار وفتاوى** يجب العمل بها . ص ١٩٥ » .

كذلك تحولت اجتهادات عمر وغيره ، الى (رأي الصحابي) أو (رأي الصحابة) أو (اجماع الصحابة) حسب الظروف والملابسات ... ثم خلعت عليها أحيانا قدسية السنة أو حجيتها ، أو غدت تالية لها في المرتبة ، وغفل عن أنها (اجتهادات لا مجال لادخالها في النصوص) ... وأضيفت اليها آراء (التابعين) ثم (السلف الصالح) بوجه عام والتعبير الأخير مطاط فضفاض يتسع للكثير .

ولا بد من أن ينظر الى تراثنا الفقهي الجليل نظرة (رأسية) أو تاريخية

زمنية ، لا نظرة (أفقية) مسطحة تسوى بين جميع ما ورد فيه وتعتبر هذا كله (الاسلام) . أو (شريعة الاسلام) ... يقول الأستاذ الدكتور السنهوري رحمه الله في بحثه المشار اليه الذي نشرته جامعة الدول العربية (الادارة الثقافية) « ... ونرسم في ايجاز المنهج الذي نقترحه في دراسة الفقه الاسلامي لاحيائه وللنهوض به نهضة علمية صحيحة في ضوء القانون المقارن . يُعنى في هذه الدراسة بأمرين جوهريين **أولها أن تدرس نشأة الفقه الاسلامي دراسة دقيقة** فيبحث **كيف تكون وكيف تطور** ، وبخاصة في العصور التي سبقت المذاهب الأربعة وثانيهما أن تدرس مذاهب الفقه الاسلامي السني والشيعي والخارجي **والظاهري وغيرها دراسة مقارنة** لنستخلص منها وجوه النظر المختلفة ولتتركز هذه الوجوه في تيارات من التفكير القانوني **ثم تتبلور في اتجاهات عامة** وتستكشف من وراء كل هذا قواعد **الصناعة الفقهية الاسلامية** . ثم تقارن هذه الصناعة بصناعة الفقه الغربي الحديث حتى يتضح ما بينهما من الفروق ووجوه الشبه ، **وحتى نرى أين وقف الفقه الاسلامي** — لا في قواعده الأساسية ومبادئه ، بل في أحكامه التفريعية وتفريعاته **فتمتد يد التطور الى هذه التفصيلات على أسس تقوم على ذات الفقه الاسلامي وطرق صياغته وأساليب منطقه** . وحيث يحتاج الفقه الاسلامي الى التطور يتطور ، وحيث يستطيع أن يجاري العصر يبقى على حاله دون تغيير ، وهو **في الحالين فقه اسلامي خالص** لم تداخله عوامل أجنبية فتخرجه عن أصله : والغاية من دراسة الفقه الاسلامي على هذا النحو : أن تنتهي بعد عشرات السنين **الى أن يتجدد شباب هذا الفقه وتدب فيه عوامل التطور** ، فيعود كما كان فقهاً صالحاً للتطبيق المباشر مسايراً لروح عصره » ...

والأمل أن يسترشد الباحثون المحدثون بهذه الكلمات الهادية ... ولا يترددوا قط في بيان (أين وقف الفقه الاسلامي) ؟؟ ... فمن المسلم به تاريخيا أنه وقف ، وبقي أن نحدد علميا متى وقف ، وأين وقف ، وكيف ولماذا وقف ؟؟ ! !

نحن أحوج لذلك ، ولبيان نقاط التوقف في تراثنا الفقهي ، وكيف مضت

في السير تجارب إنشائية أخرى ... وما أوجه الافتراق والإتفاق في المسالك المتعددة ....

نعم نحن أحوج لذلك من حاجتنا لصياغة قصائد المديح في (ثراء الفقه الاسلامي) و (دقة فقهائنا) ... وتأثير الفقه الاسلامي في الفكر القانوني الغربي ، مع ما في ذلك كله من حق ....

علينا أن نتجاوز تلك (النظرات التبريرية أو الاعتذارية) ، التي ربما شفع لها فترة من الزمن أنها كانت (رد فعل) للتطاول على تاريخنا وفقهنا باسم البحث العلمي ... ولعلنا أن نكون الآن قد بلغنا (الرشد) ونضجنا عن التخبط مع الأهواء بين النقائض !! من أهواء (التبعية والإنقياد) الى أهواء (الرفض المطلق والعناد) !! وعلينا أن نقرر في الأذهان بكل سبيل أن دول الاسلام الحاضرة والمستقبلة ليس عليها أن تحكم بكل ما ورد من اجتهادات الفقهاء في صدر (الخلافة) ، وأنها لن تسعفها موارد (الفيء) و (الغنيمة) ، ولا بأس أن يستغنى عن (الجزية) ، وتشرع ضرائب على العقار والمنقول والتجارة العابرة والمستوردة والمصدرة — تخالف تماما ما سجلته السوابق التاريخية والمصنفات الفقهية ، لاختلاف ظروف الزمان والمكان ، ولعدم وجوب أي التزام شرعي مؤيد بالاجتهادات المتغيرة الموقوتة .

وفي صدر الجزء الثالث من كتاب أعلام الموقعين للفقيه السلفي ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ عنوان طويل عريض يقول **(فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)** يقول تحته المؤلف رحمه الله : « هذا فصل عظيم النفع جدا ، **وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل اليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به.** فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد . **وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور ، وعن**

الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المفسدة وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل . فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمة بين خلقه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله .... »

ونقل ابن القيم في أواخر الجزء الرابع من نفس الكتاب قول ابن عقيل « **السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وان لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي** . فإن أردت بقولك لا سياسة إلا (ما وافق الشرع) — أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وان أردت (ما نطق به الشرع) فغلط وتغليط للصحابة ! » وعلق على ذلك ابن القيم بقوله : « قلت : هذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام ... فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق ، **وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد** وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل .... والذي أوجب لهم ذلك **نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها . فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم الا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية** تنتظم بها مصالح العالم ، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض . **وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه** وأفرطت فيه طائفة أخرى فسوغت ما يناقض حكم الله ورسوله ... »

وقد كانت هذه بحق أزمة (الفقه والتشريع) في البلدان الاسلامية حتى عصرنا ...

ويعقب ابن القيم بقوله « كلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله رسوله **فان الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط .. فإذا ظهرت امارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره** . والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وإماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر ، **بل بين بما**

شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل .. وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك ؟ **ولا نقول أن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها** وتسميتها (سياسة) أمر اصطلاحي ، والا فإذا كانت عدلا **فهي** من الشرع » .

والله يهدي للرشد ويعيننا على إصابة الحق .